





صنع الله الخالدي

الم برضك الرحمن في سورة الضحى  
فما شاك ان ترضى وفتيا معذب  
من كتب العبد الراجي شفاعته  
سيد الكونين حلي بشيرناظر  
أحمد السويدي  
سنة ١٢٨٤

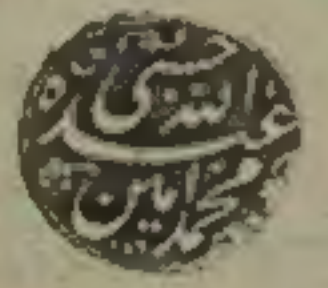
الملك لله وحده  
الحق بيبش ان السعاده  
كثيرا لمنه كنز

وما ينكشف



هذا الكتاب الجليل والسفر اللطيف الجليل من وقف صاحب الخير الحسان  
بذل البر والاحسان الآ وهو حاج بشير حضرت اغا دار السعاده  
الحائز بآثار الاخلاق الكريمه منور مصباح المقاصد بانوار الهداية  
منفتح معارف معالم التنزيل بمفتاح الكفاية واقف مواضع العلم  
طالع مطالع البر لاكمل جملته لعل لمحوظا الى القيام  
بعينه التي لا تنام حرر الفقير اليه محمد  
المصري اوفى من المحرر  
عنه

٧٥



٤٤

Süleymaniye U. Kütüphanesi	
İsmi	Beşir Ağa
Yer	
Eski Sayı	32





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الحمد لله الذي افتح بالفاتحة كتابه القديم • وجعلها  
منطوية على ما فيه من الايات والذكر الحكيم • وانزلها  
شفاء لكل عليل وسقيم • ومن بها على سوله الكريم  
حيث قال ولقد اتيناك سبعاً من المشاف والقران  
العظيم • ثم الصلوة من **الله العليم** على حسن من خلقه في  
احسن تقويم محمد خير من دعى بالحكمة والموعظة  
الحسنة الى العزيز الرحيم وعلى اله واصحابه هداة الطريق  
المستقيمين **اما بعد** فقد حُبب الي ان يذكر في صحيفة  
خاطري تفسير معاني الفاتحة ليكون سبباً لحضور  
القلب في الصلوة وازدياد الخشوع فيها فلا جزمتم

ينتهي • وعلت همي الى ذلك الامر الذي كان عسيراً ولكن صار  
بتوفيق **الله تعالى** يسيراً فاضت من **الفياض الوهاب**  
على روعي وبادرت الى ذوقي من كنوز معانيها نكات  
لطيفة واشارات دقيقة • وتاويلات محجة ودلائل  
متينة مطابقة بالقوانين العربية • والاصول الشرعية • والاثار  
السمعية • وانا ما وجدته في كلام المفسرين  
بعدها نظرت في صحايف مقالاتهم التي في تفسيرها فاسأل  
**الله تعالى** مثل ذلك تيسير كل عسير فانه نعم الميسر  
ونعم النصير • وانه على كل شيء قدير • ولما تم وتيسر  
بتوفيق **الله تعالى** احببت ان يصير مع وفاء برسم **سلطان**  
البر والحر • قطب ديرة الدهر • صاحب البويع الفتح والنصر  
مالك الممالك والعساكر بلا حصر **سلطان** سلاطين  
العالم • مولى موالى الملك والسيف والعلم • مستخدم  
ايادي العرب والعجم • واهب رايات السعادة للامم  
مكرم وجوه الموحدين • مرمم انوف المشركين •



ظل الله في الارضين • فضل الله على العالمين • قهرمان الماء والطين  
 ظهير الاسلام والمسلمين • سيف الله على اعداء الدين • وامانه على  
 الضعفاء والمساكين • المعصم بالله • القيام بامر الله  
 المجاهد في سبيل الله • المؤيد من عند الله • العالم العالم  
 الفاضل الكامل • لجة معارف بلا ساحل • جليس سرير  
 السلطنة العليا • مشير احكام المملكة الكبرى • المظفر  
 من السماء • المنصور على الاعداء • الصنديد الغالب • والهزبر  
 السائب • نور حقة الانسان • نور حديقة الدوران • باسط  
 بساط العدل والاحسان • هادِم اساس الكفر • و  
 الطغيان • افتخار السعتمان • وارث ملك سليمان •  
**السلطان • ابن السلطان • ابن السلطان**  
**ابي المظفر سلطان سليمان خان**  
**ابن سلطان سليم خان ابن سلطان اباين بيجا**  
 اعز الله انصاره واعوانه وعظم كل يوم شأنه  
 كما افاض على العالمين عدله واحسانه **شعب**

طلع شمس العدل في يامه • غاب ليل الظلم لم يبق الدجى •  
 كل قرن بعد قرن بعد قرن • من بقاء متع الله الوري •  
**اللهم** ابد ازمانه وخلد ديوانه • وآمن بلدانه • وحرس  
 ولدانه • وشيد بنيانه • واحلك فتانه **اللهم** طول عمره  
 ونور صدره • وضاعف قدره • ويسر امره • ما تحرك  
 اليمين والشمال • وتكرر الغدق • والاصال • بحقك  
 يا ذا الجلال والجمال • واستعينك **اللهم** على نيل المرام  
 واسألك افاضة الالهام فانك نعم المستعان يا علام  
 ونعم مفيض الخير على الانام اعلم ان ههنا فايذة جلييلة  
 لا بد من تقديم ذكرها وهي ان تفسير القرآن بحسب قوة العقل  
 على خمسة وجوه **الاول** ان يفسر من غير الاطلاع على القوانين  
 العربية والاصول الشرعية والآثار السمعية اُصيب عند  
 ذلك ام لا **الثاني** ان يفسر مع الاطلاع عليها لكن لا يلتفت  
 اليها ولا يفسر على مقتضاها بل يفسر على مشتهى النفس وهواها  
 والتفسير على هذين الوجهين خطأ عظيم اشير اليه بقوله



صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده  
من النار **الثالث** ان يفسر مع الاطلاع عليها وعلى فقرها  
ومقتضاها لكن يعين مراد الله ويحصر فيما فسر به من  
غير ان يكون هنالك ما يوجب التعيين والحصر من نقل  
او عقل او وضع لغة ان لم يمنع شئ من النقل والعقل  
كما وقع الموجب في قوله تعالى خالق كل شئ فان  
العقل يوجب ان يكون المراد بالشئ ههنا الممكن  
لامتناع كون غيره مخلوقا والتفسير على هذا الوجه ايضا  
ممنوع لاحتمال كون المراد بالقرآن غير ما فسر به وان كان  
ما فسر به ايضا صحيحا لان يكون مرادا في حين  
ان يحصر مراد الله ويعين من غير موجب ودليل يقع  
احتمال الخطأ في تعيين مراد الله والخطأ في تعيين  
مراد الله من غير دليل افتراء على الله وقد خاب من افتري  
وانما قلنا من غير دليل لان الخطأ في تعيين مراد الله  
مع الاجتهاد في الدليل غير محذور فيه لان الائمة قد اختلفوا

في مراد الله اختلافا يقتضي صواب قول بعضهم دون  
بعض كاختلاف الحنفي والشافعي رضي الله عنهما  
في معنى الملامسة في قوله تعالى اولامستم النساء  
فلم تجدوا ماء فتيمموا فان احدهما قائل بان المراد بهما  
المباشرة والوقوع دون لمس البشرة والاخر بانه لمس  
البشرة مطلقا وكاختلافهما في معنى القروع في قوله  
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروع فان احدا  
قائل بان المراد بهما الحيضات الثلث والاخر بان  
الاطهار الثلاثة لكن ليس هذا الاختلاف منهما من غير  
دليل فالخطأ في تعيين مراد الله مع الاجتهاد في الدليل  
ليس خطأ **الرابع** ان يفسر مع الاطلاع عليها لكن لا يعين  
مراد الله ابدال يدعي انه غير معلوم مطلقا سواء كان  
للتعيين موجب ام لا كما هو مذهب بعض المايلىين  
الى الاحاد والتفسير على هذا الوجه غير صحيح ايضا  
لاستلزامه كون انزال القرآن عبثا فلا يوجد فيه نص



قاطع اذ كونه نضاً متوقف على الجزم بعناه **الخامس**  
ان يفسر مع الاطلاع عليها وعلى وفقها ومقتضاها ومع  
التعيين والخصر حيث يوجد لهما موجب من نقل  
او عقل او وضع لغة ان لم يكن لهما مانع ومع غير التعيين  
والخصر حيث لم يوجد لهما موجب بل يدعي بان التفسير  
على هذا الوجه احتمال صحيح والله اعلم بما هو المراد والتفسير  
على هذا الوجه من دأب مشايخ اهل السنة ومن تابعهم  
فما ترى في كتب التفاسير لهم من بيان نكات  
وتأويلات واشارات لمعنى القرآن ليس مرادهم  
به التعيين والخصر حيث لم يكن لهما موجب بل مرادهم  
به ادعاء الاحتمال الصحيح وحيث يكون لهما موجب  
من نقل وعقل فرادهم به التعيين والخصر فيما  
فسر به كما مر وما ينقل من التفسير الصحيح الموافق  
لقوانين العلوم المقبول عند العلماء عن ارباب  
الكشف الذين لم يتبعوا ولم يتعلموا قوانين العلوم

المذكورة فهو الهام محض ليس بحسب قوة العقل وقد  
مر ان الكلام في التفسير بحسب قوته فلا  
محذور وههنا اشكال وهو ان وضع اللغة  
بلا مانع ان فرض انه ليس بموجب لتعيين المعنى  
يلزم ان لا يفهم من نفس الفاظ القرآن حكم معين  
قطعاً وجزماً وان كان موجباً له يلزم ان لا يصح  
الاختلاف في معنى اللغة الموضوعة لمعنى  
واحد التي جاءت في القرآن وان كان الاختلاف  
بحسب دعوى الاحتمال مع ان كثيراً من المفسرين  
الذين يوثق بهم اختلفوا فيه وذهبوا الى احتمالات  
شتى كما اختلفوا في معنى النجم في قوله تعالى  
والنجم اذا هوى فيلزم ان يكونوا على خطأ اللهم الا ان  
يقال انه موجب في الاحكام لضرورة معرفة  
الاحكام بعينها وخصوصها وليس بموجب  
في غير الاحكام لعدم ضرورة معرفتها



بعينها ولذلك لم يختلفوا في معنى اللغة في الاحكام  
 الامع الدليل كما مر وفي غيرها اختلفوا مطلقا  
**سورة الفاتحة** وتسمى ام القران  
 ايضا اعلم ان القران حكمة آتاه الله رسوله وهو على  
 قسمين **القسم الاول** منه الحكمة النظرية وهو  
 اني القسم الاول الذي هو الحكمة النظرية ما يبين وجوده  
 تعالى وصفاته كلها من كونه على الاطلاق حيا عالما  
 قادرا سمعا بصيرا مريدا متكلما فاعلا بالاختيار  
 وغير ذلك من الصفات الكمالية ثبوتية  
 كانت ككونه مرسل ونحوه او سلبية ككونه  
 غير جسم ولا جوهر ولا عرض ولا ساكن ولا متحرك  
 وغير ذلك من الصفات التي يجب نفيها عنه تعالى  
 ويبين احوال الممكنات في النشأتين من كونها  
 مقضية في الكتاب المبين بالاحكام المختلفة  
 ثم مخرجة من العدم الى الوجود ثم فانية بعد ذلك

ثم معادة بعد الفناء وغير ذلك ايضا **القسم الثاني**  
 منه الحكمة العملية وهو اي القسم الثاني الذي هو الحكمة  
 العملية ما يبين احوال المكلفين من حيث  
 انما تجب وتندب وتحذر وتحرم والفاخرة  
 مشتملة على بيان كل ذلك اجمالا اما اشتغالها على ما  
 يشتمل عليه القسم الاول من القران فلا ت  
 قوله جل ذكره الحمد لله كما يحب تفسيره يدل على ان  
 كل فرد من الحمد محققا ومقدرا ثابت له تعا فلا بد  
 ان يكون موصوفا بالصفات الكمالية  
 كلها ثبوتية او سلبية والا يكون ناقصا من  
 بعض الوجوه فلا يحمد من تلك الجهة فلا يثبت له الحمد  
 بجميع افراده مثلا اذا فرض انه غير موصوف بصفة  
 من صفات الكمال كالقدر فينذر يكون  
 الحمد عليها الذي هو فرد من افراد الحمد غير ثابت له  
 فلا يكون الحمد بجميع افراده ثابتا له تعالى وقوله رب



العالمين كما يحیی تفسیره يدل على ان الاشياء باسرها  
محتاجة اليه تعالى للوجود والبقاء فتكون مخرجه من  
العدم الى الوجود على مقتضى سابقة علمه لما مر بدلالة  
الحمد لله من انه عالم على الاطلاق فتكون مقضية  
بالاحكام المختلفة قبل ان توجد اذ القضاء  
على ما ذهب اليه المحققون هو تعلقه تعالى بالاشياء  
واحوالها قبل نزولها في الاعدان ويدخل مضمون  
القصص والوعد والوعيد في كونها مقضية بالاحكام  
المختلفة لانه اى كونها مقضية بالاحكام المختلفة  
يقتضى ان تقع على كل منها واقعة لاحالة وهي مضمون  
قصته وهذا كله احوالها في النشأة الاولى  
وقوله مالك يوم الدين يدل على ان لها احوالا واحكاما  
في النشأة الثانية ايضا بنا على ان يوم الدين  
في عرف الشرع هو زمان ايجاد الاشياء ثانيا  
وجزاياها فتكون فانية ثم معادة ثم مفعولا بها ما شاء الله

تعالى من الثواب والعقاب وغيرهما كما بالنسبة  
الى الملائكة فقد اشتملت السورة الى ههنا على ما  
يشتمل عليه القسم الاول من القرآن واما اشتمالها  
على ما يشتمل عليه القسم الثاني من القرآن فلان  
قوله عز اسمه اياك نعبد واياك نستعين يدل على  
ان بينهم اى المكلفين وبينه تعالى نسبة  
عبودية فيكونون مأمورين مكرهين بشئ منهيين  
عن شئ اذ العباد لا ينفك عنهم ذلك وقوله اهذهنا  
الضراط المستقيم يدل على ان لهم من العمل المندوب  
شيئا اذ قرينة المقام هذا وسوق الكلام ههنا  
تدل على ان مسئلتهم هذه عن ربهم عمل من ضوا في  
ليس ههنا ما يدل على وجوبها فهي مندوبة اذ مالا  
دليل على وجوبه لا يصير واجبا وان كان مستحسنا  
فقد ثبت اشتمالها على جملة ما يشتمل عليه القرآن من  
البيان فلذلك سميت ام القرآن فان قلت



نحن نجد كثيرا من السور يشتمل مجملها كالفاتحة على جملة  
ما يشتمل عليه القرآن لأن اشتغالها كما بينتم على جملة  
القرآن ليس إلا بسبب اشتغالها على خمسة أحكام  
الأول كون الحمد ثابتا له تعالى مطلقا الثاني كون  
صفة الربوبية ثابتة له الثالث كون ذكر يوم  
الدين فيها الذي هو يوم القيامة الرابع كون عبادتهم  
له واستعانتهم به الخامس سواهم أي شيء  
الذي كان علامة مرضيا بقولهم اهدنا ومن الظاهرات  
كثيرا من السور يشتمل على تلك الخمسة أيضا بل الزيادة  
فما الوجه لتسميتها أم القرآن دون غيرها من السور  
المشتملة **قلت** الاعتبار في مفهوم الاسم شرطا وجزاء  
صفتان المتقدم والاشتمال وكلتاها ثابتتان لها  
دون غيرها من السور أما الاشتغال فكما عرفت  
وأما التقدم فلأنه ثبت بالسنة كما يجيء وإجماع  
الأمّة كونها فاتحة القرآن وأوله **بسم الله الرحمن الرحيم**

ليست من الفاتحة ولا من سورة من سور القرآن  
عند الحقيقة الآية في سورة الفل وعند الشافعية هي  
آية من كل سورة مصدرة بها ولكل دليل لا نطول الكلام  
بذكرها والاسم من الأسماء العشرة التي بنيت وأيلها  
على السكون وهي اسم وابن وابنة وامرء وامرأة و  
اشنان واشنتان وإيم الله وإمين الله واست وهو مخ  
المقعد الذي للبهائم موضع الذنب تدخل همزة الوصل  
عليها حين ابتداء التلظظ بها وتسقط في الدرج ومنهم  
من يجعل وأيلها متحركة فيستغنى عن همزة الوصل فيقول  
سم وبن كقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا  
وهو أي الاسم في الأصل سواء كان باعتبار الحقيقة أو  
المجاز ما يكون علامة للشئ ودليلا عليه من السمة  
وهي العلامة أو السمو وهو العلو والدليل والعلامة  
لكونهما متقدمين علما على المدلول هما فوقه ولا تضما  
يرفعان المدلول إلى الذهن وفي عرف العام لفظ وضع



لمطلق المعنى فيتناول الكلمات كلها وبهذا المعنى جاء  
في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها على تفسير البعض  
اي الالفاظ الدالة على المعاني بحسب الوضع <sup>كلها</sup> وفي  
الاصطلاح لفظ وضع لمعنى مفرد غير مقترن باحد  
الارزمنة الثلاثة ثم لا يجوز ان يراد به ههنا المعنى  
الاول لان العام على الاول اسم له تعالى ودليل عليه  
فيكون تقدير بسم الله على الاول باستعانة المخلوق  
اقرا اذ الباء لها واما ارادة الثاني وان صح بسبب انه  
صار مخصوصا بالاضافة اليه تعالى لكن لا شك في ان  
ارادة الثالث اقرب واول لان اضافة النوع  
ليتعيين فرد منه اولى من اضافة جنسه ليتعين فرد  
من ذلك النوع نظيرهما قولك جاءني انسان هو ابن زيد  
وقولك جاءني حيوان هو ابن زيد فان مال العبارتين  
وان كان واحدا لكن لا شك في ان العبارة الاولى اولى  
وههنا بحث مشكل وهو ان الاسم بالمعنى الثالث الذي

هو اللفظ الموضوع للمعنى المفرد الى آخره مخلوق ايضا  
لان اللفظ مخلوق بالاتفاق فيلزم ما يلزم من القراءة  
باستعانة المخلوق اللهم الا ان يتكلف بان يقال المراد بالاسم  
بالمعنى الثالث ههنا ما يعبر به من كلام الله الذي صفة الله  
تعالى ثم اضافة اليه تعالى ههنا تدل على مغايرته للمسمى  
لوجوب المغايرة بين المضاف والمضاف اليه  
في الاضافة التي لا تكون ببيانية وههنا لا يجوز ان  
تكون ببيانية لقوله تعالى له الاسماء الحسنى ولقوله عليه  
السلام ان الله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل  
الحجنة فلو كانت الاضافة ببيانية يلزم تعدد الالهة فان  
**قلت** هذا اي تعدد الالهة انما يلزم ان لو اريد بالله  
ههنا مسماه واما اذا اريد به لفظه فلا اذ التقدير  
حينئذ باسم هو لفظه الله فمن اين يلزم التعدد **قلت**  
عند من يجعل الاسم عين المسمى لا فرق بين ان يراد  
بالله لفظه او مسماه فلزوم التعدد واما عند من



لا يجعله عين المستمي منع كون المراد به لفظه اتصافه  
بوصفي الرحمن الرحيم والا يلزم ان يكون اللفظ رحن  
ورحنما ويمكن ان يستدل على مغايرته للمستمي عقلا ايضا  
بان يقال الاسم ان اريد به اللفظ المركب من الحروف  
كما هو المشهور فكونه عين المستمي غير معقول والذهاب  
اليه سفيه وكيف لا ولو كان الاسم بهذا الاعتبار  
عين المستمي يلزم ان يحرق الفم بتلفظ كلمة النار وان  
يخنس بالشك بلفظة الخمر وان يكفر المتلفظ بلفظة الكفر  
لخروج الكفر منه على هذا التقدير وان تكون الحردة  
اعظم من الجبل لاعظمته اسمها من اسمه وغير ذلك  
من الامور المستبعدة التي لا يذهب اليها الا بله الغبي  
فضلا عن العاقل الزكي وان اريد به صفة الشئ او علامته  
فكونها عين ما هماله غير معقول ايضا لظهور ان صفة الشئ  
وعلامته تغايرانه لا تحلان على نفسه ولا تنقسم عليهما فلا  
يقال زيد نفس العلم ولا العلم نفس زيد ولا هما لو كانتا

عين ما هماله للزم من زوالهما زواله فيلزم من زوال  
حب زيد مثلا زوال نفسه ومن يقول بذلك من  
ذوي العقول فان قلت هل لا بطلان هذا المذهب  
وهو كون الاسم عين المستمي سواء اريد به اللفظ المركب  
من الحروف او صفة الشئ او علامته فائدة قلت  
نعم فان الاول مذهب الحرفية يبنون عليه كثيرا  
من المسائل التي تخالف شريعة الاسلام وتؤدي الى  
الكفر والضلال وفي الثاني اثبات مذهب المعتزلة  
والفلاسفة من نفي الصفات الزائدة له تعالى وفي  
الثالث لزوم كون المخلوق عين الخالق لان العالم  
كما مر علامته تعالى ودليل عليه فيجب ابطال هذا المذهب  
واللام فيه اي في الله للتعريف لا امتناع دخول الثنوين  
عليه وليس ذلك لكونه غير منصرف لدخول الجر عليه  
لا يقال الجر قد يدخل على غير المنصرف اذا كان  
معرفا باللام والله معرف بها لانا نقول فيه اثبات



مدعانا وهو كون اللام في الله للتعريف وهو علم الذات  
 الواجب تعالى بدليل صحة دخول حرف النداء  
 عليه فيقال يا الله والمعروف باللام اذ لم يكن علما  
 يمتنع دخول حرف النداء عليه فلا يقال يا الرحمن  
 ويا الانسان ويا الرجل فدل ذلك على ان اللام فيه صارت  
 بسبب العمليّة جزر له وما بقت على حرفيتها والا  
 لمنعت عن دخول حرف النداء عليه كما منعت عن دخوله  
 على الرحمن وغيره من الاسماء المعرفة باللام وما قيل دليلا  
 على كونه علما من انه لو لم يكن علما افاد التوحيد غاية ثم ان  
 لو كانت اللام فيه لتعريف الجنس والاستغراق لا للعهد  
 الخارجي اي للاشارة الى ذاته المعلوم المذكور من الخلق  
 بالاصناف واما اذا كانت للعهد المذكور فلا اذ حينئذ  
 لا فرق لافادة التوحيد بين ان يكون علما او معرا بل لام  
 العهد كما لا فرق لافادة المعنى بين قولنا ليس في  
 الدار الا زيد وقولنا ليس في الدار الا الرجل اذا كانت

اللام في الرجل للاشارة الى ذات زيد ولا بد لامتناع  
 كون اللام للعهد الخارجي من دليل حتى يتم دليل القابل  
 سائلا وايضا قوله تعالى وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي  
 لا اله الا هو عليه توكلت واليه متاب صريح للدلالة  
 على ان لا اله الا الرحمن يفيد التوحيد مع انه ليس بعلم  
 فسبب افادته التوحيد اما كونه معرا باللام واما كونه  
 استعماله مخصوصا به تعالى والسببان كلاهما موجودان  
 في لفظة الله فيجوز ان يفيد التوحيد من غير ان يكون  
 علما واما قوله تعالى وهو الله في السموات وفي  
 الارض اي المعبود فيهما لاينا في كونه علما ولا يثبت  
 كونه وصفا الان كما زعم البعض لان العلم قد يستعمل  
 في معناه الاصل وصفا كان او اسم جنس كعبد الله  
 واسد فيقال عبد الله ابن فلان ويقال عيسى عبد الله  
 ويقال اسد ابن فلان ويقال الاسد سبع عظيم  
 ونحن لا ندعي بانه علم غير منقول عن شيء بل نقول هو





علم الذات تعالى سوا كان مرتجلاً او منقولاً عن وصف  
او غيره فيجوز مع كونه علماً ان يستعمل في معناه  
الاضلي وصفاً كان او غيره واختياره ههنا على غيره  
من الاسماء لكونه اسم الذات فهو اشرف  
وليحرج عليه الوصف وانما قيل بسم الله دون  
بالله مبالغة في كمال قدرته على الاعانة فان من باسمه  
يستعان وتحصل به الاعانة فكيف تكون ذاته  
في ذلك وقيل ليلا يلتبس بالقسم ولا يخفى  
ان هذا الالتباس انما يتصور ان لو وجد للقسم  
المفروض ههنا جواب محقق او مقدر ولا شيء  
منهما اما الاول فلان المذكور بعد القسم المفروض  
ليس الا الحمد لله وهو لا يصلح ان يكون جواباً للقسم  
لخلوه عن ان واللام التبيين تلزم احديهما جواب  
القسم اذا كان جملة اسمية مثبتة واما الثاني  
فلان التقدير في الكلام انما يصلح بعد

وجود القرينة الدالة على المقدر عقلية كانت  
اولفظية ولا قرينة ههنا اما الاولى فلانها  
كون العقل بحيث يوجب لصحة الكلام  
تقدير لفظ فيه كما في قوله تعالى خالق كل شيء  
اي خالق كل شيء حادث فان العقل يوجب  
ههنا تقدير لفظ الحادث ليصح المعنى وههنا  
لا يوجب شيئاً يقع جواباً للقسم يجوز كون الباء  
في بالله للاستعانة لا للقسم حتى يلزم تقدير  
جوابه واما الثانية فلانها كون لفظ في الكلام  
دالاً على تقدير لفظ آخر فيه والذي يدل على تقدير  
لفظ آخر ههنا ليس الا الباء الدالة على تقدير  
متعلقها وهي على تقدير كونها للقسم تكون  
متعلقة باقسم او قسمت او حصل القسم لا بشيء  
آخر يكون جواباً للقسم وان اريد انه يلتبس بصورة  
في اول الاطلاق قبل النظر الى القوانين



فكثير من تراكيب الفاظ القرآن كذلك مع كونها أصح  
تراكيب الالفاظ كقوله تعالى الزانية والزانية  
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان في  
اول اطلاق الآية يخيل الى الذهن ان الزانية و  
الزانية مبتدان وقوله فاجلدوا خبر لهما فيلتبس  
فاجلدوا بصورة بالخبر ثم بملاحظة قاعدة النحرى ان  
صيغة الامر لا تقع خبرا يزول الالتباس فيقدر لها خبر  
من نحو حدها ثابت حتى يكون التقدير الزانية و  
الزانية حدهما ثابت ويكون فاجلدوا الآية حينئذ  
تقدير المقدار الحد فلا باس بمثل هذا الالتباس الذي  
يزول بملاحظة القوانين ويمكن ان يجاب عنه بان  
ليس معنى التباسه بالقسم انه يصير قسما حتى  
يقتضى الجواب بل معناه ان العقل كما لا يجب  
تقدير جواب القسم حتى يصير الكلام قسما  
كذا لا يجب كون التباس فيه للاستعانة حتى يصير

استعانة لا قسما فانه وان لم يوجب تقدير  
جواب القسم لكنه يجوز فيتردد حينئذ ويقال  
ليس الالتباس في البسمة لكونها كثيرة الاستعمال  
وان كان صورة كالتباس في غيرها والبار فيها  
للاستعانة او التمين وهي متعلقة بمقدر من نحو  
اقرا وابتدا او قراءتي وابتدائي لكن تقدير قراء  
اولى من غيره لان ما يبتداهنا باسم الله انما هو القراءة  
لا غير وعلى هذا القياس كل فعل تبتداه باسم الله  
تجعل الباء متعلقة به وتقدير قراءتي وان كان  
نحسب الافادة مثل تقدير اقر لكن فيه زيادة تقدير  
في اللفظ حروفا وكلمة اما الاول فظاهر  
واما الثاني فلان تقدير قراءتي انما هو تقدير  
كلمتين ملفوظتين دون تقدير اقر وتقدير  
تلك المتعلقات موخر اولى ليقع الابتداء باسم الله  
لفظا وتقديرا وليفيد تخصيص القراءة باستعانة اسمه



وان كان تقديرها مقدما واول نظر الى الرتبة العامل  
فان قلت لم قيد الله بالوصفين الذين بعده مع ان  
التمن والاستعانة يحصلان بمجرد ذكره من غير  
التقييد بهما كما يكفي مجرد ذكره في افتتاح بعض  
الافعال كالذبح وخطبة النكاح قلت ليكون  
بشارة للمؤمنين بالخير ولتزيد الرغبة الى التبرك  
والاستعانة بذكره اسمه تعالى في افتتاح الافعال  
فانه اذا تصور انه تعالى رحيم يزداد الشوق اليه  
وكما يزداد الشوق اليه تزداد الرغبة الى  
التمن بذكر اسمه في افتتاح الافعال وغيره فان  
قلت فلم لم يقيد بالوصفين عند فعل الذبح وخطبة  
النكاح قلت اما عند فعل الذبح فلانه ليس برحلة  
وان كان مباحا بل هو ضروري فلا يقتضي المقام ذكر الرحمة  
واما عند خطبة النكاح فلعله يكون حذرا عما ليس  
من مقتضيات العقد فان ذكر ما ليس منها يخل بالصحة

العقد على بعض المذاهب وذكر الوصفين ليس منها  
لا على سبيل الوجوب ولا على سبيل الاستحباب  
اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الاستحباب  
يحصل بمجرد ذكر بسم الله فلا حاجة له الى ذكر الوصفين  
فان قلت نعم اختير الوصفان ههنا على غيرهما  
من الاوصاف مع ان الرغبة الى ما ذكر تحصل بذكر  
غيرهما ايضا بان يقال بسم الله العليم الحكيم  
قلت اما على الصفات الذاتية بثوتية  
كانت اوسلية وبعض صفات الافعال  
كالخالق فلانها معلومة لنا عقلا واستدلالا دون  
صفة الرحمة فان طريق معلوميتها التوقيف والاعلام  
لا العقل والاستدلال فان العقل يجوز ان لا يرحم  
الله بل يغضب ولا يجوز ان لا يقدر او لا يعلم فاعلام  
غير المعلوم اهم دون اعلام المعلوم فان قلت  
فيم اخبر الله تعالى بصفاته الذاتية في القرآن



بعد ما كانت معلومة عقلا وما الفائدة فيه قلت  
فيه كمال الاذعان وكشف البيان على وجه لا ينزع  
الوهم العقل فيما علم بالدليل فان مقارنة دليل  
العقل بالنقل تجعل الامر كالمشاهد ويحصل  
بذلك اطمينان في القلب لا يحصل بدونه  
يدفع منازعة الوهم العقل فيما علم بالدليل واما  
اختيارها على بواعث صفات الافعال اما على  
صفات اللطف منها كالمنعم والوهاب فلان  
الرحمن الرحيم باعتبار غايتها التي هي الاحسان  
يتنا ولا نكلا منها اي من صفات اللطف  
لان كل صفة منها يصدق عليها انها احسان  
اما بحسب المفهوم واما بحسب الغاية دون  
غيرها اي لا يتناول شيئا غيرهما من صفات  
اللطف كلاهما الا ان يكون مساويا لهما  
وحينئذ نقول الاختيار مرجح واما على صفات

القهر منها كالجبار والقهار فلان ذكرها  
لا يكون بشارة للمؤمنين بالخير ولا تنوير سبب  
لزيادة الرغبة الى ما ذكر من التبرك بذكر اسمه  
عند افتتاح الافعال وقد مر ان المراد بذكر  
الوصفين ذلك اذ من الظاهر انه اذا قيل بسم الله  
الجبار القهار لا يقع الشوق والرغبة في النفس  
بل يقع الاضطراب والخوف منه تعالى فيها واما  
اذا قيل بسم الله الرحمن الرحيم تظمن النفس  
عند ذلك ويقع الشوق والرغبة فيهما الى التبرك  
بذكر اسمه والرحمن الرحيم صفتان للمبالغة الا  
ان المبالغة في رحمن اكثر لازد ياد معناه لانه  
من له الرحمة الواسعة الكثيرة بحيث لا تتناهي  
ولذلك لم يجز اطلاقه على غيره تعالى بخلاف  
الرحيم ولذلك جاز اطلاقه على غيره تعالى ايضا  
وما قيل في بيانه من انه يقال يا رحمن الدنيا



والاخيرة مطلقا ولا يقال رحيمها على اطلاق  
انما يتم ان لو ثبت كونه كلام الشرع دون  
الناس وثبت ايضا امتناع الثاني كما ثبت امتناع  
اطلاق الرحمن على غيره تعالى واما اذا كان  
كلام الناس اوجاز الثاني فلا اما الثاني  
فظاهر واما الاول فلجواز كون ذلك منهم كلاما  
اتفاقيا لا لعل لاخطوها بل الشرع قد يخص  
بعض اللفاظ بالاستعمال في بعض المواضع  
بعلة الاختيار فقط كما الله اكبر في الصلوة دون الله اعظم  
وبسم الله الله اكبر عند الذبح دون الله اعظم ولان  
زيادة حروف كلمة بالنسبة الى حروف كلمة اخرى  
تدل على زيادة معناها بالنسبة الى معنى الاخرى  
اذا توفقتا في مورضة الاول الاشتقاق  
كانت كلمتاها مشتقتين الثاني ماخذ الاشتقاق  
كان ماخذ اشتقاقهما واحدا الثالث اعتبار الاسمية

والفعلية اي ان كانت احديهما اسما وفعل كانت  
الاخرى كذلك الرابع نوع الفعل اي لا تختلفان  
في نوع الفعل بان تكون احديهما ماضية والاخرى  
مستقبلة مثلا الخامس اعتبار التذكير والتانيث  
اي ان كانت احديهما للمذكر او للمؤنث كانت  
الاخرى كذلك والتوافق المذكور متحقق بينهما  
مع زيادة حروف رحمن واما اذا لم يوجد واحد  
من تلك الاعتبارات المذكورة فيها فحينئذ قد  
تدل زيادة الحروف فيها على زيادة المعنى كاحسن  
وحسن وقد لا تدل كما نقطع وقطع وهذا الشرط  
لهذه القاعدة اعني دلالة زيادة الحرف فيها  
على زيادة المعنى مما لم اجده من احد وفي اي موضع  
لقيت تلك القاعدة وجدتها مطلقة غير مشروطة  
بما شرطناها به قال القاضي رحمه الله وصاحب  
الكشاف عن غيبه في بيان زيادة معنى الرحمن



للدلالة زيادة الحرف على زيادة المعنى لقطع و قطع  
وشقذف وشقنداف كلاهما اسم صنف من  
الفرس لكن اعتبرت في الثاني زيادة المعنى من  
الضخامة لزيادة الحرف فيه ويرد بمثل جبل و خردل  
وانقطع و قطع و مرحة و رحة و يضرب و ضرب  
وسكران و سكرى و قايمة و قايما لا يقال كلاهما في  
زيادة حرف زيدت لقصد زيادة المعنى لانا  
نقول فمن اين علم زيادة الحرف في رحن لقصد زيادة  
المعنى واما نحو حمراء بالمد و بالقصر و لين سلمنا  
عدم تفاوت معناهما بالزيادة والنقصان  
لكن لانسلم انهما كلمتان بل ليست هناك الا  
كلمة واحدة تقر اعادة بالمد و اخرى بالقصر  
للتخفيف كذكرى و ذكرى بالمد و القصر و آمين  
و آمين بهما ثم ذكر الوصفين بصيغة الاسم دون  
الفعل ليدل على دوام الرحمة وثبوتها فان اسم الصفة

اذ لم يعمل في شئ لم يقارن معناه الزمان و ههنا  
لم يعمل فلا يقارن الزمان فيكون للثبوت فقط فان  
قلت على تقدير كون معنى الرحمن ازيد من معنى  
الرحيم يكون الرحيم داخل فيه دخول تضمن  
فما فائدة ذكره بعد الرحمن قلت فائدة مثله  
فائدة قولك له على الف و مائة فان المائة داخله  
في الالف لكن اريد مائة اخرى غير مائة  
الالف فكذلك ههنا و تقديم الرحمن على الرحيم  
مع ان قياس الترتيب العكس لانه اتم و اكمل  
معنى من الرحيم و التتيم الذي هو اكثر افادة  
من المعنى الذي يقصد من الترتيب وذلك لان  
الترتيب هو المجاوزة و الانتقال من طرف  
اخرى لمعنى الى طرفه الاعلى سواء كان ذلك  
الطرف الاعلى نهاية درجة ذلك المعنى او لا  
كقوله تعالى و ارسلناه الى مائة الف او يزيدون



اي بل يزيدون فانه ليس المراد بالزيادة ههنا على مائة  
الف نهاية مرتبة الزيادة على مائة الف لكونها اى  
الزيادة على مائة الف غير متناهية والتتيم ضم طرف  
ادنى لا مرالى طرفه الاعلى لئتم ذلك الامر ويبلغ هو كمال  
درجته ونهاية مرتبته وتحقيقه انك اذا قلت  
الله الرحيم فقد اثبتت له تعالى طرفا ادنى لمعنى هو  
الرحمة ثم اذا قلت بعده الرحمن فقد جاوزت بذلك  
الطرف الى اعلى منه وانتم لكن لا تقصد ان يكون  
ذلك الطرف الاعلى نهاية مرتبة ذلك المعنى  
وهذا هو معنى الترتيب واما اذا قلت الله الرحمن فقد  
اثبتت له تعالى طرفا اعلى وانتم لمعنى ثم اذا قلت  
بعده الرحيم فقد ضمت الى ذلك الطرف الاعلى لمعنى  
طرفه الادنى وبلغته ح كمال درجته ونهاية مرتبته  
وهذا هو معنى التتيم فظهران التتيم هو تبليغ المعنى  
الى كمال درجته والترتيب هو مجرد الترتيب في المعنى

فصار التتيم اكثر افاادة من الترتيب ومن تدبر  
القرآن يجد مواضع الترتيب كلها معنوية بالتتيم  
الا نادرا منها قوله تعالى لا تاخذ سنة ولا نوم  
وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها  
وقوله عالم الغيب والشهادة وقوله انا نعلم ما  
يسرون وما يعلنون فان **قلت**  
اليس ههنا الانتقال من الصغيرة التي هي  
ادنى الى الكبيرة التي هي اعلى وانتم ومن  
السنة التي هي ادنى الى النوم الذي هو اتم  
واعلى فيكون ترقيا لا تقيما **قلت** لا بل  
ههنا ضم احصاء الكبيرة الذي هو اسهل وادنى  
الى احصاء الصغيرة الذي هو ازيد واعلى لان  
الصغيرة اكثر من الكبيرة فاحصاها ازيد  
واعلى من احصاء الكبيرة وكذا ضم وجود  
النوم الذي هو اقل وادنى الى وجود السنة



الذي هو أكثر وأعلى أذا السنة توجدان وجد  
النوم أولا توجد بخلاف النوم فيكون وجودها  
أزيد وأعلى من وجود النوم لأختم نفس النوم إلى  
نفس السنة وضم نفس الكبيرة إلى نفس  
الصغيرة وما قيل تعليلا لتقديم السنة على النوم  
والصغيرة على الكبيرة من المحافظة على ترتيب  
الوجود ليس كما ينبغي لأن نفى السنة والنوم عنه  
تعالى تنزيه وتقديس له واسناد احصاء  
الصغيرة والدخيلة إليه مدح له على احاطة  
علمه حيث لا يتيب عن علمه صغيرة ولا كبيرة  
وانذارهم بمحاسبة اعمالهم كلها ولا شك  
في ان الترتيب في التنزيه والمدح والاندازهم  
غاية الاهتمام دون المحافظة على ترتيب الوجود  
فانه امر جزئي لا يلتفت اليه ولا تقع للمحافظة  
عليه في هذا المقام وكيف وقد تركت المحافظة

على ترتيب الوجود في مواضع كثيرة من القرآن  
لعدم الاهتمام بها منها قوله تعالى والذين يؤمنون بما  
انزل اليك وما انزل من قبلك فانه تركت المحافظة  
ههنا على ترتيب الوجود واختير ما هو أهم منها وهو  
تعظيم ما انزل اليه صلى الله عليه وسلم فقدم وقوله  
قل لمن اجتمعت الانس والجن علم ان يا توابل  
هذا القرآن لا ياتون بمثله فتركت ايضا  
المحافظة على ترتيب الوجود واختير ما هو أهم  
منها وهو تعظيم البشر والتثنية على انه افصح لان  
المعارضة المفروضة ناظرة الى الفصحاء فمن هو  
افصح يقدم فيها فقدم الانس على الجن لذلك  
فاختير ما ليس باهم وهو المحافظة على ترتيب  
الوجود على ما هو أهم غاية الاهتمام وهو الترتيب  
في التنزيه والمدح وكيف خارج عن البلاغة  
كيف يجوز في القرآن نعم حيث ساوى امر

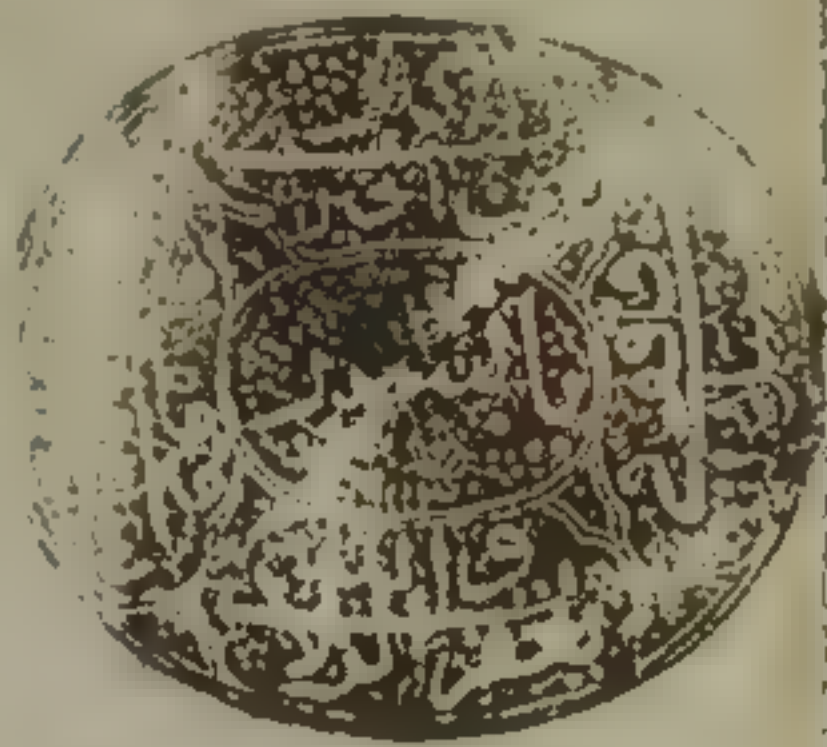
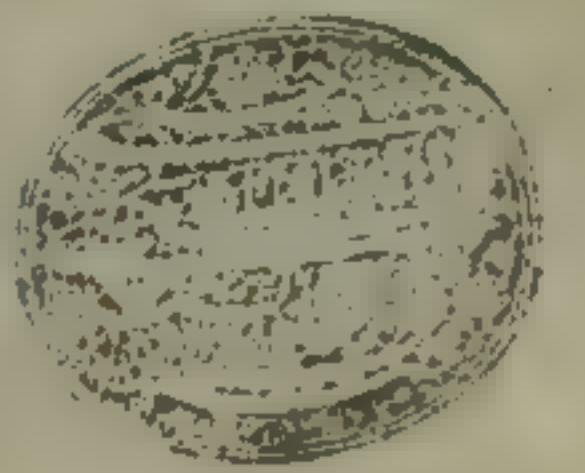


اهتماما للمحافظة على ترتيب الوجود فحينئذ اختارها  
عليه جايز والعكس ايضا جايزا ووافقت المحافظة  
عليه المحافظة على ترتيب الوجود فحينئذ المحافظة  
على ترتيب الوجود لازمة كما في قوله تعالى  
يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من  
اقطار السموات والارض فان ههنا ثلاثة امور  
موافقة في اقتضاء تقديم الجن على الانسان  
وهي زيادة قدرة الجن على النفوذ والمحافظة  
على ترتيب الوجود والتميم الذي هو العمدة  
وهو ههنا ضم استطاعة الانسان النفوذ التي هي  
ادنى واضعف الى استطاعة الجن النفوذ التي  
هي اقوى واعلى وامر واحد يقتضي تقديم الانسان  
على الجن وهو تعظيم الانسان فترجح الامر الثلاثة  
على الواحد كما ان في الآية السابقة ايضا  
امورا ثلاثة تقتضي تقديم الانسان على الجن وهي

تعظيم الانسان والتنبيه على فصاحة التي المعارضة  
ناظرة اليها والتميم الذي هو العمدة في المقصود  
وامر واحد يقتضي تقديم الجن وهو المحافظة على ترتيب  
الوجود ثم اطلاق الرحمة على الله تعالى باعتبار  
غايتها التي هي الاحسان دون معناها الذي  
هو رقة القلب لنتزعه تعالى عنها فيكون مجازا  
فان **قلت** لم لا يجوز ان تكون الرحمة مشتركة  
وضعت مرة للزفة التي هي الانفعال واخرى للاحسان  
الذي هو الفعل فيطلق على الله تعالى بالاعتبار  
الثاني وعلى غيره بالاعتبار الاول كما ان العلم  
يطلق حقيقة على الله باعتبار انه صفة حقيقية  
ليست من مقولة الكيف ويطلق كذا اي  
بالحقيقة على غيره باعتبار انه من مقولة الكيف  
وما الحاجة الى ارتكاب المجاز **قلت**  
وضع الرحمة للزفة التي هي الانفعال متيقن ومشهور



وللعنى الآخر الذى هو الاحسان غير معلوم وان  
احتمل فيكون استعماله فيه مجازا اذ ليس المعنى  
يكون اللفظ مجازا الا كونه معلوم الوضع لمعنى  
معين وغير معلوم الوضع للمعنى الآخر الذى كان  
مستعملا فيه وكيف لا ولولم يكن كذلك  
لزم ان لا يوجد اللفظ المجازا اصلا اذ لا قادح لامكان  
كون الالفاظ المجازية موضوعات لمعانيها المجازية  
**الحمد لله** ولم يقل الله الحمد كما قال فله الحمد رب السموات  
ورب الارض مع ان اختصاصه تعالى بالحمد  
من تلك العبادة اظهر لما فيها سببا  
للتخصيص احدهما تقديم الظرف والآخر  
لام التعريف اليه للاستغراق والجنس  
اذ لا يجوز لغيرهما ما سنبين مع لام الجرح التى هي  
للملك والتخصيص ارادة افتتاح السورة بالحمد  
وتنبيهها على ان كل امرئى بال ينبغي ان



يفتح بالحمد كما افتتحت به فاتحة القرآن فان  
**قلت** فعلى هذا كان من اللازم ان يفتح  
كل سورة من القرآن بالحمد اذ لا شبهة في ان كل سورة  
من القرآن امر عظيم شأنه **قلت** كل سورة من  
القرآن جزء له واذا افتتح الشئ مجموعا بالحمد فقد  
افتتح كل جزء من اجزائه به ولا حاجة الى افتتاح  
الجزء به ثانيًا ولذلك لا يفتح كل باب من ابواب  
كتب الحديث بالحمد بعد افتتاح الكل به مع ان  
كل باب بل كل حديث منها ذو قدر عظيم فان  
**قلت** فلم افتتح بعض سور القرآن بالحمد  
بعد افتتاح الكل به **قلت** لم نقل انه لا يجوز  
افتتاح الجزء به بل قلنا لا يجب ذلك فيجوز  
لغرض يهتم به فان **قلت** ما ذكرتم من كون  
افتتاح السورة بالحمد تنبيهًا على ما ذكرنا يهتم  
ان لو كانت اول القرآن وقد روى غيرها مما



نزل أولا من القرآن فانه قيل اول ما نزل من القرآن  
كان سورة العلق وقيل سورة المدثر **قلت**  
هي فاتحة القرآن واوله عند الله وفي اللوح كما  
قال عليه السلام فاتحة الكتاب سبع ايات والنزول  
على النبي صلى الله عليه وسلم اولا لا يقتضي الاولية  
والفاتحية في نفس الامر وكيف وقد قال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لم يبدأ بالحمد لله  
فهو اجزم فلو كان ما روى انه نزل اولا فاتحة  
القرآن في الواقع وهو غير مبتدأ بالحمد يلزم ان  
يكون القرآن مع عظم شأنه وعلو قدره غير مبتدأ  
بالحمد وانه باطل بحكم الحديث المذكور فان **قلت**  
الحكم بافتتاح السورة بالحمد يتوقف على اثبات  
ان البسملة ليست منها وهو غير ثابت ثبوتاً قطعياً  
لا يختلف فيه **قلت** اردنا بالافتتاح الاضافة  
الاعم من الحقيقي لا يقال فعلى هذا بطل ما بينتم من

عله تقديم الحمد من الظاهر انه اذا قيل لله الحمد  
يقع الابتداء والاضافة بالحمد ايضاً نظراً الى ما بعده  
لانا نقول قد حقق ان الامر الاضافة في حقيقته نظراً الى  
ما تحته فتقدم الحمد في الحمد لله حقيقته نظراً الى ما بعده  
بمراتب واطراف في نظرنا الى البسملة بمرتبة واحدة واما  
في الله الحمد وان كان تقدم الحمد نظراً الى ما بعده حقيقته  
ايضاً لكنه اضافة في نظرنا الى البسملة بمرتبتين والاضافة  
بمرتبة واحدة اقرب الى الحقيقة من الاضافة  
بمرتبتين فان **قلت** الابتداء والاضافة في هو  
جعل المقصود مصدراً بشئ خارج عنه والحمد  
ليس بخارج من السورة ههنا فلا يكون ابتداء السورة  
به ايضاً اضافة **قلت** لان سلم ذلك اي الابتداء  
الاضافة هو جعل المقصود الى آخره بل الابتداء الاضافة  
هو جعل المقصود مصدراً بشئ يغايره سواه كان  
داخليه او خارجاً والحمد يغاير مجموع السورة وان كان



داخل فيه والقول بان السورة اذا كانت مبتدأة  
 بالحمد وهو جزء لها فيلزم ابتداء الشيء بنفسه جوابه  
 ظاهر اذا المبتدأ به هو الحمد وحده والمبتدأ بمجموع  
 السورة التي الحمد داخل فيها لا الحمد وحده ليلزم  
 ان يبتداء الشيء بنفسه فلا محذور واللام فيه اما  
 لتعريف الجنس والاستغراق والعهد والثالث باطل  
 والا يلزم اثبات بعض افراد الحمد له تعالى دون بعض  
 مع ان كل فرد من افراده في الحقيقة ثابت له ويختص  
 به فاختيار البعض بالاثبات لا وجه له فتعين الاول  
 والثاني وايا ما كان يفيد تخصيص كل فرد من افراد  
 الحمد به تعالى وهو الحق اما الاول وهو ان يكون للجنس  
 فلاته اذا خص جنس الشيء بالشيء فقد خص كل  
 فرد من افراده به وقد بينا ان اللام في الله تخص  
 الحمد به تعالى اي وجه اريد من الوجوه الثلاثة واما  
 الثاني وهو ان تكون للاستغراق فلان لام الاستغراق

نظر كمال الانفاق  
 لانه موصوف

في الحمد تجمع افراده ولام التخصيص والتعليك في الله  
 يتخصصها به تعالى لا يقال لام التعليك موضوعة  
 لان يحكم بها ان الشيء لفلان ولا يلزم من ذلك  
 ان لا يكون لغيره لجواز ان يكون مشتركا بينهما  
 فكيف يفيد التخصيص لانا نقول لا يجوز ذلك  
 والاشترك انما يقع في المجموع والمجموع المشترك  
 لا ينسب الى واحد من المتشاركين بخصوصه بلام  
 التعليك ولذلك اذا قلت ان هذا المال لزيد لم يبق  
 لك فيه حق ويحكم الشرع بان الكل لزيد لان لام  
 التعليك في الاصل للتخصيص والحصر ثم الحمد ان  
 اريد به ههنا اللغوي كما مال اليه صاحب الكشاف  
 وهو الوصف باللسان على الجميل الاختيارى على جهة  
 التعظيم مطلقا لا يتناول حمد الله تعالى على صفاته  
 الذاتية لانها ليست اختيارية وكذلك لا يشمل  
 حمد الله تعالى نفسه لانه ليس باللسان فلا تفيد



العبادة التخصيص المذكور مع انه لا بد منه لما بينا  
اللهم الا ان يراد بالجميل الاختيارى ما لا يحتاج فيه  
من له ذلك الى غيره وحينئذ يندفع الاشكال  
الاول لان صفات الله تعالى مما لا يحتاج هو فيه  
الى غيره ويندفع ايضا ما يقال من ان وصف العباد  
على افعالهم الجميلة حمد لهم لانها باختيارهم اما عند  
اهل السنة فلايتها وان كانت مخلوقة الله تعالى  
لكنها بالتساير واختيارهم الجزئى لئلا يلزم الجبر  
واما عند المعتزلة فلايتها مخلوقة العباد فنكون  
باختيارهم فلا يصح تخصيص افراد الحمد كلها به تعالى  
وان اريد به الحمد الحقيقى وهو فعل يشعر بتعظيم المنعم  
بسبب كونه منعمًا لا يتناول حمد الله تعالى نفسه  
على صفاته الذاتية وصفات الافعال غير الانعام  
ولا حمدنا اياه عليه ما غير الانعام واذا عرفت هذا  
فالصواب ان يراد به ههنا ما ذهب اليه المحققون

من الصوفية من ان الحمد هو اظهار الصفات  
الكاملية فينبذ يحصل التخصيص ولا يتوجه شئ  
من التسويات اصلا لان اظهار الشئ اعم من  
ان يكون باللسان او بما يعنه من القول او بالفعل  
حتى الاشارة ليدخل فيه حمد الاخرى وصفة  
الكمال اعم من ان تكون اختيارية ام لا نعم لا بد ان  
تكون صفة التي تعد من الكمال بحيث لا يحتاج  
من هو له فيها الى غيره وصفات البارى كلها كذلك  
وصفات العباد وافعالهم ليست كذلك فلا يكون  
وصفهم عليها حمدا لهم وقرأ الحمد ينصب الدال على افعالهم  
فعله والحمد بحرها باتباع الدال اللام **رب العالمين**  
الاثنيان بصيغة الاسم دون الفعل ان كان الرب مصدرا  
او صفة مشبهة وسجى فائدة الشرط للدال على  
الثبوت والداوام ايضا فان العالم محتاج في كل  
زمان الى مرتب ومقولان العالم اعيان واعراض والاعراض



لتجدد وجودها وعدم بقاها زمانين محتاجة الى علة  
مجددة مادامت باقية والاعيان لكون وجودها  
عرض والعرض يتجدد بمثله مادام باقيا محتاجة  
فيه الى علة مجددة ايضا مادامت باقية وما يقال  
من انه لو تجدد الوجود لزم انعدام الماهية وعودها  
مدفوع بان ذلك انما يلزم ان لو عرض الوجود الثاني  
لها بعد زوال الوجود الاول وهو ممنوع لجواز عرض  
الوجود الثاني حين زوال الوجود الاول لا بعده  
فلا يلزم انتفاء الماهية وعودها وهذا الجواب  
يقتضي ايضا عدم انتفاء ماهية الاعراض وعودها  
بتجدد وجوداتها وهو حسن اذ القول بانتفاء  
ماهية الاعراض وعودها يشكل في بعض المواضع  
كالإيمان فانه عرض فيلزم على هذا القول ان يتناول في  
كل زمان حقيقة الإيمان ثم تعود وهل معنى الكفر  
سواء عدم حقيقة الإيمان واما حالة النوم والغفلة

فليست حقيقة الإيمان زائلة بل غير ملتفت اليها  
كسائر الاعراض النفسانية في تلك الحالة وانما  
قلنا ان كان الرب مصدرا لاحتمال ان يكون على قراءة  
من قرأه بالنصب فعلا ماضيا وعالمين منصوبا  
على مفعوليته اذ هو متعد كما قرأ ملك بلفظ الفعل  
ونصب يوم على المفعولية كما سيجي لكن الظاهر انه  
وصف بالمصدر للبالغة مثل رجل عدل وصفة  
مشبهة وهو بمعنى المرتضى يطلق عليه المالك فيقال  
رب المال والمصلح كقوله تعالى قال لم نترك فينا  
وليدا وقال الشاعر • لقد ربيت جروا طول دهرى  
فلما صار كلبا عض رجلى • واصل ربيت ربيت  
بالباين ففعل به ما فعل باملت الى املت واما  
ربيت بمعنى ملك لم يشتهر فدل ذلك على انه في  
الاصل المصلح واطلاق المالك عليه مجاز بسبب انه  
يصلح ماله وان قال صاحب الكشاف الرب هو المالك



ولم يبين له معنى آخر فارد بناء على ظاهر عبارته ان  
الرب ههنا هو المالك ومعناه الحقيقي هو ذلك اى  
المالك وهو مع انه يكذبه الاستعمال المشهور يا بابه قوله  
مالك يوم الدين لئلا يلزم التكرار فنقول الرب هو  
المصلح فعنى رب العالمين مصلح العالمين على وجه  
تقتضيه حكمته وسابقة علمه بان جعل لكل جزء من  
اجزاء العالم ما يليق به ويناسبه فيندفع بهذا النفس  
يقال من انه كيف يكون مصلح الكافر الفقير المعذب  
في الدنيا والاخرة لان ذلك يناسبه الايرى الى  
قوله تعالى الاعراب أشد كفرًا ونفاقًا واجدراى اليق  
ان لا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله فان  
**قلت** قوله تعالى ان الله لا يصلح عمل المفسدين  
ينادى ما ذكرتم من معناه **قلت** لا يصلح عملهم  
بالنسبة الى عمل المؤمنين ولا يلزم من ذلك ان لا يصلح  
اعمالهم بالنسبة اليهم ونظرنا الى ما تقتضيه الحكمة ثم

لا يجوز الاستدلال بهذه الآية على وجوب الاصلاح  
على الله تعالى لانها كما ترى انما تدل على وقوعه والوقوع  
لا يستلزم الوجوب فان قيل قد صرحتم بان معنى الرب  
هو المصلح على مقتضى الحكمة والاصلاح على مقتضى الحكمة  
تركه لا يتصور من الله تعالى اذ لا يجوز ترك الحكمة منه  
فيكون واجبا فقد دلت الآية على وجوب الاصلاح  
بهذا المعنى **قلت** دلالة الآية على وقوع الاصلاح  
على مقتضى الحكمة مسألة لكن وقوع الاصلاح على  
مقتضى الحكمة لا يوجب الاصلاح على مقتضى الحكمة  
وهذا ظاهر ايضا وما ذكرتم من امتناع ترك الحكمة  
منه تعالى انما هو بحسب نفس الامر دلالة في الآية  
عليه ولو سلم ذلك فهو ايضا لا يوجب الاصلاح عليه  
تعالى لان معناه اى معنى امتناع ترك الحكمة منه  
امتناع الفعل منه على خلاف الحكمة ولا شك ان  
امتناع الفعل على خلاف الحكمة لا يوجب الفعل وفي



اختيار الرب على مثل الصانع والخالق تنبيه على ان  
العالم محتاج لصلاحه وبقائه اليه تعالى كما ان  
يحتاج اليه لوجوده دفعا لوهم من زعم ان المعلوم  
بعد الوجود لا يحتاج في شئ الى العلة حتى يلزم  
منه ان لا يحتاج العالم في شئ بعد الوجود اليه تعالى  
فان قلت الاشعار بان العلم لوجوده محتاج اليه  
تعالى يهتم به ايضا لان البعض كالذهنية والطبيعية  
من قدماء الفلاسفة قد انكروا احتياجه اليه تعالى  
لوجوده صريحا كما ان البعض قد انكروا احتياجه اليه  
لبقائه التزاما فتعارض الوجهان **قلت**  
التنبيه على انه محتاج اليه لبقائه يدل على انه محتاج  
اليه لوجوده ايضا دون العكس ببيان انه اذا احتاج  
اليه لبقائه كان ممكنا لا محالة اذا الواجب لا يحتاج  
اصلا لا لوجوده ولا لبقائه وكل ممكن يحتاج  
لوجوده الى العلة وهو ظاهر واما بيان عدم العكس فلانه اذا احتاج

لوجوده كان ايضا ممكنا لكن احتياج الممكن لبقائه  
الى العلة غير ظاهر ولذلك انكره من انكروا تقديم  
الرب على ما بعده من الصفات الثلاث اما على  
الاولى والثانية فلانه الموصوف حقيقة وهما  
مجازا باعتبار الغاية كما عرفت ولانه على ما فسر  
اعم منهما والعام متقدم ولان الرحمة كما ينبغي  
بمنزلة علة التربية والعلة متأخرة في الذكر  
واما على الثالثة اعني المالك فلان متعلقا خاص  
وهو يوم الدين ومتعلق الرب كل مخلوق فهو  
اشمل فيكون اولى بالتقديم ولان التربية واقعة  
في الخارج قبل تملك يوم الدين فقد تمت في الذكر  
ايضا وقرأت بالنصب على المدح او الذم والعالم  
في الاصل اسم لما يعلم به الشئ اى شئ كان كالتخاتم  
لما يختم به الشئ ثم خص استعماله فيما يعلم به الصانع  
تعالى من الاشياء الممكنة المحسوسة وغير المحسوسة



يطلق على كل واحد من اجناسها يقال عالم الارواح  
وعالم الاجسام وعالم الافلاك وعالم العناصر وعلى مجموعها  
يقال العالم حادث يراد به جميع ما سواه الله تعالى  
من الاشياء الممكنة كما يطلق القرآن على كل سورة وآية  
فعلى هذا الوهم يجمع وقيل رب العالم يقع التردد في ان  
المراد به جنس واحد او مجموع الاجناس واذا جمع  
وقيل رب العالمين لم يبق التردد وتعين ان يكون  
المراد مجموع الاجناس لان الجمع لا بد ان يتناول جميع  
ما يصلح له اذا اطلق من غير قاصد ولا قاصر ههنا لا يقال  
كيف يزول التردد مع انه يحتمل حالة الجمع ايضا ان  
يكون هو جمع العالم المشتمل على مجموع الاجزاء وان  
يكون نفس مجموع الاجزاء لانا نقول المال واحد  
على ان هذا الاحتمال باطل لان العالم باعتباراته  
نفس الاجزاء يتناول جمع العالم المشتمل على مجموع  
الاجزاء لان المراد بجمع العالم المشتمل على مجموع

الاجزاء هو جميع الممكنات لا ازيد منها وكذا المراد  
بالعالم الذي هو نفس مجموع الاجزاء جميع الممكنات  
لا اقل منها والجمع لا بد ان يشتمل على ثلثة مقادير  
مفردة او مقدارية على مذهب وههنا ليس  
كذلك فلا يصح جمعه من حيث انه عبارة عن  
مجموع الاجزاء تأمل وفي اختيار صيغة عالمين  
على ما جرى مجراها من العبارات من نحو مخلوقين  
او الخلاق او موجودين او نحو ذلك الاشعار بان  
الاشياء دالة على وجود صانعها فلينتقل العاقل  
مشها اليه لان معنى العالم كما مر هو ما يعلم به الصانع  
ويدل عليه من الاشياء الممكنة دون معنى المخلوق  
ونحوه فانه اي معنى المخلوق ما وقع عليه الخلق  
والاحداث لا ما يعلم به الخالق ويدل عليه والدلالة على  
الخالق خارجة عن هذا المفهوم لا زعم يثبت له بمعنى لاعم  
الذي لا يلزم من تصور الملزوم تصور. وجمع العالم على الجمع



الذي مخصوص بذوى العلم والمراد به اعم منهم يحتمل ان  
يكون للتنبيه على ان لكل شئ علما خفيا قال الله تعالى  
وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم  
ان يكون تنزيلا لغير ذوى العلم منزلة ذوى العلم بتلك  
المناسبة وان يكون تغليبا لذوى العلم على غيرهم وقيل  
العالم اسم لذوى العلم من الملائكة والثقلين يطلق  
على كل منهما وعلى الجميع وحينئذ جمعه لما مر وعلى  
الجمع الذي مخصوص بذوى العلم ظاهر **الرحمن الرحيم**  
لما وصفه من قبل بكونه رباً ومصلحاً وكان الاصلاح  
في الاغلب جلب نفع يعود الى المصلح ذكره ان الوصفان  
بعد اشعاراً عن طريق الاشارة بان الاصلاح منه  
تعالى محض رحمة وعين حكمة ليس لغرض ونفع يعود  
اليه فلوم يذكر الاختلاج في بعض الاذهان القاصرة  
ان اصلاحه تعالى العالم انما هو لغرض ونفع يعود  
اليه كما اختلج فيها توها ان ذكرها بعد ذكرها

في البسمة تكرار فاندفع بما بينا توها ان احدهما  
كونه تعالى مصلحاً لغرض وجذب نفع والاخر لزوم  
التكرار فان **قلت** اصلاح المؤمن وخلق السعادة  
فيه مسلم الله عين رحمة واما تربيته الكافر وخلق  
الشقاوة فيه كيف يكون محض رحمة **قلت**  
مسلم انه ليس برحمة لكنه عين حكمة ان **قلت**  
لا اشارة في ذكر الوصفين الى ذلك فلا يكون  
مشعراً بان اصلاحه ليس لجذب نفع مطلقا بل يكون  
مشعراً بان اصلاحه غير الكافر هو عين رحمة ليس  
لجذب نفع فلا يندفع ما نتوهمه الاذهان القاصرة  
بتمامه **قلت** يفهم بالقياس من ذلك اى من  
ان اصلاح المؤمن ليس لغرض ونفع يعود اليه ان  
تربيته الكافر وخلق الشقاوة فيه ليس لذلك  
ايضاً اذ علة عدم الغرض وعدم الانتفاع في فعله  
هي الغنا المطلق وهو متحقق بالنسبة الى كل فعل



من افعاله بالاتفاق لانه تعالى لا يحتاج الى  
شيء اصلاً بالاتفاق لا يقال هذا الكلام  
مسوق لبيان ان ذكر الوصفين لدفع توهم  
الاذهان القاصرة ما ذكر من ان اصلاحه تعالى  
العالم لنفع يعود اليه والاذهان القاصرة كيف  
تقدر على فهم الشيء بالقياس لانا نقول اردنا بها  
التي لا تهتدى الى الرشاد الا بعد التنبيه والارشاد  
لا التي لا نفهم ولا تتنبه لا بالتنبيه ولا بالاشارة  
فانها كاللهائم خارجة عن درجة الاعتبار والقران  
لا يخاطبها ولذلك تسمع في القران آيات لا ولى  
الالباب ولا ولى النهى ولقوم يعقلون ولا تسمع  
فيه للناس الا ناذراً والمراد بهم حينئذ ايضاً  
الذين يعقلون ولو بالتنبيه والاشارة فلا محذور  
مالك يوم الدين اسم الفاعل بمعنى الماضى والنقد  
ملك امور يوم الدين فيصح وقوعه صفة للمعرفة

فانه لو كان بمعنى الاستقبال والحال تكون  
الاضافة لقطيعة فلا يكسب الاسم التعريف فلا  
يصح وقوعه صفة للمعرفة فان قلت فعلى هذا  
يلزم تملك المعدوم فان يوم القيامة واموره معدومة  
بعد قلت ملكها في علمه وفي اللوح او  
نقول الماضى قد يجري مجرى المستقبل اذا كان  
المستقبل متحقق الوقوع كقوله تعالى ونادى اصحاب  
النار اصحاب الجنة وقرأ ملك يفتح الميم وكسر  
اللام وملك بسكون اللام مع فتح الميم ايضاً وملك  
بلفظ الفعل ونصب يوم على المفعولية ونقلت هذه  
القرأة عن ابي حنيفة رضى الله عنه وانما وجدت  
صحتها على القانون العربى اللهم الا يقدر قد حقى  
يكون التقدير قد ملك ثم يجعل الجملة حالاً للرب  
حين يقرأ بالنصب على المدح خاصة دون النداء  
كما مر الا انه يلزم منه ان لا تصح هذه القرأة الا على



تقدير ان يقرأ رب بالنصب على المفعولية ويجعل  
خبر مبتدأ محذوف والتقدير حينئذ هو ملك  
وانما احتيج الى تقدير قد لان الماضي لا يصح وقوعه  
حالا الا مع قدم لفظة او مقدرة ثم اضافة الاسم  
وهو مالك الى اليوم بمعنى في لكن على تقدير حذف  
المضاف من البين وهو الامور واقامة مالك  
مقامه والتقدير مالك امور يوم الدين هكذا  
فسره البعض ويجوز ان يراد باليوم ما يقع فيه  
حتى يكون ذكر الزمان وارادة ما يقع فيه كقوله  
تعالى وذكرهم بايام الله اى بوقايعة التي وقعت  
في الايام الماضية وهذا اولى لعدم استلزامه  
الحذف الذي هو غير اصل في الكلام وضافة  
يوم الى الدين اضافة الظرف الى مظهره كيوم الحج  
والدين هو الجزاء قال الله تعالى يومئذ يوفيهم الله  
دينهم اى جزاءهم وفايدة تخصيص يوم الدين

مع انه تعالى مالك الملك على الاطلاق تذكير بوقوعه  
المودى الى الانذار المودى الى المسارعة الى عبادته  
تعالى وتعظيم ايضا لشانه فان قلت ما فائدة  
تعظيم اليوم في هذا المقام الذي هو مقام تعظيم الله  
ومدحه قلت فايدته الترتيب والترتيب في تعظيم الله  
اذ في تعظيم المملوك ازدياد تعظيم للمالك لعود تعظيمه  
الى تعظيم المالك اياك العبد واياك يستعين الفعلان  
يحتمل ان يكونا للاخبار والانشاء بمعنى الايقاع  
احترازه عن الانشاء بمعنى طلب الفعل والانشاء  
بمعنى الايقاع هو استعمال كلمة قصد بها وقوع  
الفعل وثبوته مطلقا اى غير مقيد بزمان من  
الارزمة الثلاثة سواء كانت في الاصل موضوعة  
للاخبار ام لا كصنيع العقود والحمد والتعوذ مثل  
نكحت وبعث وحمد الله واعوذ بالله فان بعث  
معناه بيع هذا الشيء اياك واقع وثابت مطلقا ليس



معناه الاخبار عن وقوع البيع في الزمان الماضي ومعني  
احمد الله حمدي لله واقع وثابت مطلقا وليس معناه  
الاخبار عن صدور الحمد في زمان الاستقبال والحال  
فمعني الفعلين حيثئذ هكذا اياك عبادتنا واستعانتنا  
ثابتان واقعتان مطلقا وليس معناه الاخبار  
عن صدور العبادات منهم اياه في زمان الاستقبال  
والحال لكن كونهما للانشاء انسب ليدل على ثبوت  
عبادتهم واستعانتهم اياه تعالى مطلقا بخلاف ان  
يكونا للاخبار ويحتمل ايضا ان يكون الفعل الثاني  
للانشاء بمعنى طلب الفعل فعني اياك نستعين حينئذ  
اعننا ربنا انت كقول المستغفر اللهم اني استغفرك  
اي اغفر لي ان كان للانشاء بمعنى طلب الفعل وان  
كان للانشاء بمعنى الايقاع فالمعني واقع مني طلب  
المغفرة عندك مطلقا والفرق بين اياك نستعين  
واعننا بحسب الاصطلاح فان نستعين اخبار عن

طلب الفعل واعننا هو طلب الفعل نفسه لا الاخبار  
عنه وانما ذكر الفعلان على صيغة المضارع دون  
الماضي مع انهما اذا كانا للانشاء بمعنى الايقاع لا يكون  
فرق بين ان يكونا ماضيين او مضارعين كما عرفت  
من الامثلة التي ذكرت للانشاء بمعنى الايقاع  
محافظة على الفواصل فانها مهمة في نظم القرآن كما في  
قوله تعالى قالوا امنا ربنا هارون وموسى وقوله  
تنزيلاً ممن خلق الارض والسموات العلى فان تقديم  
هارون في الآية الاولى والارض في الثانية  
للمحافظة عليها وايضا قدم من انهما يحتمل ان يكونا  
للاخبار فحينئذ لو ذكر احدهما ماضيا او كلاهما  
لم يستقيم الكلام لان السورة مقبولة على السنة  
المؤمنين كلهم فعني اياك عبدنا ما عبد احدنا  
غيرك في الزمان الماضي اذ تقديم الضمير وهو  
اياك كحصر العبادات له تعالى مع ان بعضهم قد عبدك



الاصنام في الزمان الماضي قبل ايمانهم فلا يستقيم  
الكلام بخلاف ان يذكر امضار عين لان المؤمن مادام  
مؤمن يستحيل ان يعبد غير الله في زمان الاستقبال  
او الحال ثم الفعلان مقولان على اضمار قولوا وعلى ان  
الشورة مقولة على السنة المؤمنين ومعناها مختصة  
بعبادتنا واستعانتنا عملا بدلالة العبارة وقولوا  
اعتقادا بدلالة الاقتضا لان تخصيصهم اياه تعالى  
بالعبادة عملا يقتضي ان لا يقولوا بعبود غيره وان لا  
يعتقدوا معبودا سواه فان قلت قد يستعين  
بعض المؤمنين بعضا ويعينه قال عليه السلام انضوا  
ظلالا اي امنعه عن الظلم او مظلوما فواجه تخصيص  
الاستعانة ههنا من الله تعالى قلت المراد بها ههنا  
طلب ايجاد الاعانة وخلقها فعني اياك نستعين منك  
نطلب خلق الاعانة وهو ليس الا من الله تعالى والعبادة  
في الشرع هي الخشوع والتذلل للعبود سواء كان في نهاية

الدرجة او فيما دونها قال الله تعالى ويعبدون من  
دون الله بما لا ينفعهم جعل خشوع عبدة الاصنام  
وتذللهم لها عبادة مع القطع بان خشوع المؤمنين  
وتذللهم لربهم اتم واكمل فدل ذلك على ان العبادة  
في الشرع تطلق على مطلق الخشوع والتذلل كثيرا وقليل  
فمن فسر العبادة ههنا بنهاية الخشوع وغاية التذلل  
وهو القاضى رحمه الله وصاحب الكشف عفى عنه  
يرد انه يلزم منه ان لا تكون عبادات خواص الامة  
عبادات فضلا عن عوامها للقطع بانه ليس خشوع  
احد وان كان من خواص الامة في مرتبة خشوع  
النبي عليه السلام فلا يكون نهاية الخشوع بل قد يتفقا  
خشوع شخص واحد باعتبار اختلاف حاله روي  
انه عليه السلام كان من عادته حين يشرع في الصلوة  
ان يفتتح بركتين خفيفتين ثم بعدهما يجعل الركوع  
والسجود طويلا ويبالغ في الخشوع نعم كمال العبادة الذي





لا يتصور فوقه هونهاية الخشوع وليس المراد في  
الآية ذلك بل الحصر فيها المطلقة للعبادة والتأقيل  
نعبد دون نطيع لأن الطاعة تجعل لغير المعبود أيضاً  
فلا وجه لتخصيصها به تعالى بخلاف العبادة ثم كون  
معنى العبادة خشوعاً دل على أن المصلي لابد وأن  
يكون في صلوة خاشعاً في الجملة والأيكون في أختبا  
العبادة عن نفسه في قوله أياك نعبد كاذباً فكيف  
تكون له صلوة والخشوع كيفية تحقق في النفس بعد  
التوجه إلى المعبود واحضار القلب للملاحظة جلالة  
وهي وجدانية لا يمكن تعبیر حقیقتها لكن علاماتها  
تغطل المشاعر والجوارح عن التوجه إلى غير المعبود  
والاشتغال به ولذلك رأى عليه السلام رجلاً  
يمسح لحيته بيمينه في الصلوة فاستدل بذلك على  
عدم خشوعه وحكم بأنه لو كان خاشعاً لما فعل ذلك  
فان قلت فعلى هذا يلزم أن لا تكون الأعمال التي سوا

الصلوة كالصوم والزكاة عبادات اذ ليس فيها  
الخشوع بالمعنى المذكور قلت أعمال الخواص  
كلها لا تخلو عن الخشوع حتى أنهم ان بقوا لحظة  
عن الخشوع في الصوم مثلاً او اشتغلوا بغير تعالى  
يبتل صومهم في طريقهم وأما أعمال غيرهم فما فيه شيء  
من الخشوع فهو عبادة وقلته لا تنافي كونه عبادة  
لما مر من بيان معنى العبادة وما ليس فيها خشوع  
ما فهو ليس بعبادة اذ لا يصح العمل الا بصدق الطوية  
وخلوص النية ويلزمها خشوع ما فلا قدح لعدم  
تناول معنى العبادة له وايضاً لا بأس في ان يقال  
لسائر الاعمال غير الصلوة طاعات دون عبادات  
وتقديم الضمير المنصوب المنفصل على الفعلين لافادة  
تخصيص العبادة والاستعانة به تعالى وا قوله  
يحتمل ان يكون السبب في اختيار الضمير المنفصل  
على الضمير المتصل بلام الاختصاص وباء الاستعانة



بان لم يُقل لك نعبد وبك نستعين اذ العباد  
تستعمل باللام ايضاً والاستعانة بالباء كقوله تعالى  
وكانوا لنا عابدين وقوله قال موسى لقومه استعينوا  
بالله واصبروا مع ان تلك العباد اقصر من العباد  
التي جئ بها ومساوية لها افادة التثنية على ان  
العابد لا بد ان لا تكون عبادته متصلة بشئ  
من الطمع من المعبود غير وان المستعين ليعلم انه  
تعالى كاف للاستعانة لاحاجة فيها الى انضمام الغير اليه  
فان **قلت** لم قدمت العباد على الاستعانة مع ان  
الاستعانة متقدمة عليها لاحتياجها ايضاً الى الاستعانة  
**قلت** لاسباب اربعة الاولى المحافظة على  
الفواصل الثاني كون العباد اَصلاً والاستعانة  
لاجلها الثالث كونها اقوى سبباً لما تصير الاستعانة  
سبباً له اعني الاعانة فان الاعانة منه تعالى تترتب  
على عباد العبد اياه البتة وتحصل عقيبها سواء

طلبت اولا قال الله تعالى ان تنصروا الله ينصركم و  
نصرتنا اياه ليس الا ان نعبد وتكتب مراضيه  
وقال عليه السلام من كان لله كان الله له بخلاف  
مجرد الاستعانة فانه ليس انه كلما حصلت الاستعانة  
حصلت الاعانة عقيبها اذا استعانة الكافر لا تنفعه  
لقوله تعالى وما دعا الكافرين الا في ضلال والاستعانة  
دعاء واما استعانة العصاة فربما لا تنفع ايضاً  
فصارت نفس العباد اقوى سبباً للاعانة من  
نفس الاستعانة فهي اقوى منها في السببية والاقوى  
متقدم فان **قلت** قدم احتياج العباد الى  
الاستعانة فكل شئ كانت العباد سبباً له كانت  
الاستعانة سبباً له لان سبب السبب سبب من  
غير عكس **قلت** احتياج العباد الى الاستعانة  
انما هو في الجملة وليس كلياً اذ كثيراً ما تحصل الاعانة  
من الله تعالى على العباد فضلًا وكرماً من غير ان



تطلب فليس الله كما كانت نفس العبادة سبيًا  
للاعانة كانت مجردة نفس الاستعانة سبيًا بل الامر  
بالعكس الرابع التنبيه على ان الاستعانة لا بد ان  
يقدم عليها شيء من العبادة لتفيد لما مر من ان  
استعانة العصاة قد لا تنفع وهذا الوجه ما قاله  
المفسرون وهو يدل على ان المراد بالاستعانة ههنا  
هي الاستعانة على غير العبادات وما ذكر يد على ان  
المراد بها مطلقا على العبادات كانت او غيرها وهو  
موافق لنفس الامر فان **قلت** قد مر ان نفس  
العبادة لا تختلف منها الاعانة فافادة طلبها بعد العبادة  
**قلت** تقديم العبادة على الاستعانة في الذكر  
لا يستلزم تقديمها في نفس الامر ولو سلم فافادة طلب  
الاعانة بعد العبادة التاكيد وسرعة حصولها ولذلك  
قال عليه السلام في بعض ادعيته اللهم انجز لي ما وعدتني  
مع ان وعد الله لا يخلف وينجز البتة وفي العدول

عن ضمير الغايب وهو آياه مع ان سوق العبادة  
يقتضي الاتيان به الى ضمير المخاطب اعني اياك تنبيهه  
على انه تعالى حاضر يرى المصلي فيلحس عبادته  
والتفات ايضا والتنبيه قد يكون على معلوم غفل  
عنه فلا يقال كونه تعالى حاضرا معلوم للمؤمنين فلا  
حاجة الى التنبيه عليه **اهدنا الصراط المستقيم**  
هداية باقية فلا يتوجه بهذا التفسير ما يقال من  
ان المؤمنين حصلت لهم الهداية فيلزم ههنا  
طلب الحاصل ليجتاح الى التاويل البعيد بان المراد  
بالهداية ههنا شيء كذا كذا لان الهداية المتصفة  
بصفة البقا غير معلوم الحصول لهم اجمعهم  
ولذلك يخاف كل مؤمن على خاتمه فيجوز طلبها  
لا يقال بقاء الهداية لبعض المؤمنين الذين هم العشرة  
للمبشرة معلوم باخبار النبي عليه السلام حيث قال  
ابوبكر في الجنة وعمر في الجنة الى آخره فيكون



طلبهم بقاء الهداية طلب الحاصل لأننا نقول للدلالة  
في الحديث على بقاءها لهم بدون الطلب حتى يكون  
طلبها عبثاً وفي العدول ههنا عن المضارع بأن لم  
يقدر آياك نستهدى إلى صراط مستقيم إلى صيغة  
الامر تجديد العبارة مع مساواة العبارتين في اللفظة  
التي هي طلب الهداية فان قلت لم يخص الله  
تعالى بطلب الهداية كما خص بطلب الاعانة  
قلت للدلالة تخصيصه بطلب الاعانة على  
تخصيصه بطلب الهداية قياساً ومفهوماً أما الأول  
فظاهر إذ علة تخصيصه تعالى بالاستعانة هي عدم  
قدرة غيره على خلق شيء من الاعانة وغيره ومن الظاهر  
أنه أي عدم قدرة الغير ما نال أيضاً بالنسبة إلى خلق  
الهداية البتة وأما الثاني فلان مفهوم الاستعانة  
يستلزم مفهوم الاستهداء اذ هو نوع من الاستعانة  
وتخصيص العام يستلزم تخصيص الخاص ان

قلت فلاحاجة إلى طلب الهداية بعد طلب  
ما هو اعتم منها وهو الاعانة قلت طلبت لزيادة  
الاهتمام بها فان الاستهداء اشرف انواع الاستعانة  
والعمدة فيها والهداية قد تراد بها الدلالة إلى ما يوصل  
إلى المطلوب سواء حصل الوصول أم لا وقد تراد  
بها الدلالة الموصلة إلى البغية أي المطلوب فاعتبر  
في التعريف الثاني حصول الوصول وفي القران  
جاءت بكلاً المعنيين أما الأول قوله تعالى وانك  
لتهدى إلى صراط مستقيم فان هدايته عليه السلام  
تمامه مجرد بيان طريق الحق والارشاد لا الإيصال وأما الثاني  
قوله انك لاتهدى من احببت ولكن الله يهدي من  
يشاء فان المراد بهما في تلك الآية الإيصال لا مجرد بيان  
طريق الحق والامام صح نفيها عنه عليه السلام فانه  
مبين الطريق كما نطقت به الآية السابقة والهداية  
ههنا على ما مر تفسيرها قريبة من المعنى الثاني اذ



هداية الباقية لا تكون بدون الإيصال فان قلت  
الهداية متقدمة وجودا على العباداة والاستعانة لهما  
لم يعرف المعبود ولم يتداليه لا يعبد ولا يستعان  
فيم اخبرت عنهما في الذكر مع اقتضاها التقدم قلت  
قد عرفت ان المراد بالهداية ههنا هي الهداية المتصفة  
بصفة البقا وهي ليست متقدمة عليهما بل هما متقدمتا  
عليها اذ الهداية الباقية الى آخر العمر لما تتم بعدها وانما  
المتقدم عليهما هي الهداية من حيث هي والضرط اصله  
سراط قلت سينه صاد الاجل الظار وقرأ بالسطين  
ايضا وهو في اللغة الابتلاع يقال سطر الطعام اذا  
ابتلعه فكان الطريق يتبع السالك فسمي به ولم يسم  
بالسارط مبالغة والهداية تتعدى بالي واللام ايضا  
فاصل اهدنا الصراط اهدنا للصراط او الى الصراط  
فتصب بنزع الخافض كما في قوله تعالى واختار موسى  
قومه سبعين رجلا اي من قومه والصراط المستقيم

لجادة التي لا تشعب ولا تنقطع حتى توصل سالها  
الى المطلوب سواء كان فيها اعوجاج وانحراف الى  
الجوانب وتعب لعدم استوائها ام لاشتبه الاسلام  
به لانه يصل من يقبله ويثبت عليه الى المطلوب ولا  
يضل ابدا وان كان فيه تعب كثير وفي البلاء  
مسير اللهم ارزقنا الثبوت عليه كما ارزقنا قبوله  
ربنا لا نزع قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من  
لدنك رحمة انك انت الوهاب فالمراد بالضرط  
المستقيم ههنا الاسلام فان قلت على تقدير  
كون معنى الهداية الدلالة الى ما يوصل الى المطلوب  
يكون اهدنا معناه دلنا الى طريق يوصل الى المطلوب  
وهو ليس الا الطريق المستقيم فما الحاجة الى ذكر الطريق  
والى تقييده بالاستقامة قلت معنى الهداية  
ليس الا الدلالة الى طريق ما من الطرق الموصلة الى  
المطالب لا الدلالة الى معين منها فلم يذكر الصراط



والم يقيد بالاستقامة وقيل اهدنا فقط او اهدنا  
الى الصراط من غير التقيد بالاستقامة لم يعلم ان  
الطريق الذي تطلب الهداية اليه اى طريق من الطرق  
الموصلة الى المطلوب اهو الاسلام ام غيره من الطرق  
الموصلة الى المطالب الدنيوية ولما ذكر الطريق وقيد  
بالاستقامة علم ان المراد به الاسلام بناء على ان  
الصراط المستقيم في الشريعة انما هو الاسلام  
كما مر ا وذكر الطريق وقيد بالاستقامة لئلا يبدل منه  
صراط الذين فان لذلك فائدتين احدهما فائدة البدل  
المذكورة في النحر والاخرى ان تدل العبارة صريحة  
على ان صراط الذين انعم الله عليهم مستقيم والضمير  
المستكن في الفعلين والبارز في اهدنا راجعة الى  
المؤمنين وما قيل من انها راجعة الى الحفظة والصراط  
جميعهم ذهاب الى خلاف ما يتبادر من اطلاق اللفظ  
فان المتبادر من اطلاق ضمير جمع المتكلم رجوعه الى جمع

تتحد احاده في الحقيقة مثلاً اذا قلت نفعل غداً  
فالذي يتبادر منه الى الذهن صدور الفعل غداً منك  
وممن هو من افراد نوعك الذي هو الانسان ولا  
يسبق الى الفهم صدوره من جمع بعض احاده من افراد  
نوعك وبعضها من غير نوعك وهو ظاهر وايضاً  
يلزم على هذا التقدير اعني رجوع الضماير الى المصلحة  
ان يكون القاري للشورة خارج الصلوة كاذباً في قوله  
اياك نعبد اذ التقدير حينئذ اياك نحن الذين نصلي  
نعبد وهو ليس بمصل ولو اريد المصلحة بالقوة فكل  
مؤمن كذلك وانما جمعت الضماير ولم تفرد بان لم يقل  
اياك اعبد واستعين ليرجع كل منها الى المؤمن  
العام المتناول جميع افراده كقوله تعالى يقول  
الكافر يا ليتني كنت تراباً فان ضمير المفرد في كنت  
راجع الى الكافر العام المتناول جميع افراده بحسب  
الظاهر فهو في تقدير يقول الكافرون وكذلك



اعبد في قوة نعبد من هذا الاعتبار للشئين الأول  
رفع احتمال كون المراد به واحداً فان ضمير المفرد يحتمله  
وهذا الاحتمال لا يتوهم في قوله يقول الكافر الآية  
لانه معلوم ان الكافر انما يقول ذلك ليتخلص من عذاب  
جهنم ومعلوم ان كل كافر معذب فيها فيتمنى كل كافر  
ذلك والقول بعدم تناسل البعض الخلاص غير معقول  
فلا احتمال لرجوعه الى المفرد الا ان يوجد لرجوعه  
الى المفرد قاصر من نقل فان **قلت** المؤمنون  
كلهم يعبدونه تعالى ويستعينونه ويستهدونه فلا  
احتمال على هذا التخصيص اسناد بعض هذه الافعال  
الى واحد منهم دون الآخر وان جئنا بالعبرة المفردة  
**قلت** بعض المؤمنين متكلمون بالعبادة و  
يكثرون طلب الاعانة والهداية فاسناد هذه الافعال  
الى ذلك البعض لاجل ذلك له وجه فلو جئنا باللفظ  
المفرد احتمل ذلك بخلاف مراتب عذاب الكفار

فانه ليس بحيث لا يقتضي البعض الخلاص منه الثاني  
التثنية على ان الاحسن بحال المؤمنين ان يكونوا  
مجتمعين في العبادة والدعاء **الذين** بدل من  
الضراط المستقيم بدل الكل بناء على ان الضراط  
المستقيم ههنا هو الاسلام لا اعم منه **انعمت**  
**عليهم** صلة الذين والمنعمون عليهم على ظاهر  
العبرة المؤمنون اذ كل مؤمن منعم عليه بالايما  
وقيل الانبياء **غير المغضوب عليهم** بدل من  
الموصول وهو الذين بدل الكل ايضاً ان اريد  
بهم المؤمنون وان اريد بهم الانبياء فلا لان غير  
المغضوب عليهم اعم من الانبياء متنا ول  
لكل مؤمن والكل لا يبدل من البعض فيجعل  
صفة للموصول لانه صار معرفة بالاضافة الى ماله  
ضد واحد فان ضداً المغضوب عليهم المؤمنون  
فقط والمغضوبون عليهم على ظاهر العبارة عموم



الكفرة وقيل المراد بهم اليهود الذين غضب الله  
عليهم بالمسخ وتبديل الصورة والغضب غليان  
دم القلب نحو الانتقام يطلق عليه تعالى باعتبار  
غايته التي هي العقاب **والضالين** معطوف  
على غير المفضوب عليهم ولا مجرّد تأكيد النفي  
لأن واو العطف على المنفي قيام مقام كلمة النفي  
والضالين أيضاً على ظاهرة العبارة عهوم الفسقة  
وأهل الهوار فإن الهوار يضلل المرء قال الله تعالى  
ولا تتبع الهوا فيضلك عن سبيل الله وقيل المراد  
بهم النصارى الذين ضلّوا بقولهم المسخ الله وعدم  
إيمانهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعدما علموا بنوته  
**أمين** بالمد والقصر والتخفيف ليس من القران  
بالاتفاق لكن يستحب الاتيان به عند ختم السورة  
بأدنى سكتة ليفصل بينه وبين القرآن كما  
يستحب الاتيان بالاستعاذة حين افتتاحها

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إن القوم  
يبعث الله عليهم العذاب حتماً مقضياً فيقرأ صبي من  
صبيانهم في الكتاب الحمد لله رب العالمين فيسمعه  
الله تعالى فيرفع عنهم بذلك العذاب أربعين سنة رواه  
خليفة بن اليمان الحمد لله على توفيق الإتمام والصلوة على  
نبيه محمد خير الأنام قد فرغ من التفسير الشريف العبد  
الضعيف والخادم الخفيف صنع الله  
الخالدين بتوفيقه الله الملك  
العلي غفر الله له وللمؤمنين  
أجمعين





Süleymaniye U. Kütüphanesi

Kısmi

Beşir Ağa

Yeni Kâğıt (C)

Eski Kayıt No

32